

## Romska pozycjonalność (*positionality*) – subiektywne doświadczenia Romów a dyskurs akademicki

ANNA MIRGA-KRUSZELNICKA<sup>1</sup>

ORCID: [0000-0003-3004-7929](https://orcid.org/0000-0003-3004-7929)

European Roma Institute for Arts and Culture (ERAC)

### Abstrakt

Dziedzina naukowa potocznie zwana romologią (*Romani Studies*) była przez dziesięciolecia zmonopolizowana niemal całkowicie przez badaczy nieromskich, a co za tym idzie, pisana była z zewnątrz, z perspektywy kultury większościowej. Obecnie jednak zaobserwować można znaczący wzrost liczby akademików pochodzenia romskiego, którzy w sposób krytyczny rozliczają dorobek badań nad Romami i jednocześnie sami tworzą podwaliny tzw. krytycznej romologii (*Critical Romani Studies*). Nieuchronnie obecna sytuacja prowadzi do zakwestionowania relacji między badaczem a badanym oraz negocjowania pozycji naukowca Roma piszącego z perspektywy mniejszości.

W niniejszym artykule omawiam potencjał teorii pozycjonalności i jej wartość dodaną dla rozwoju romologii. Odnosząc się do dorobku naukowego przedstawicieli innych mniejszości czy społeczności peryferyjnych (lub jak określa ich Gayatri Spivak – *subalterns*) przedstawię wyzwania i możliwości, przed którymi stoją badacze mniejszościowi w negocjowaniu wielu ról wynikających z ich statusu „outsiderów wewnątrz” (*outsiders within*) (Collins 1986) i jak mogą być one zastosowane w romologii. Wnioskuje, że synteza doświadczenia życiowego, wykształcenia akademickiego oraz przestrzegania wysokich standardów w procesie badawczym, które posiada wielu romskich uczonych, stanowi wartość dodaną dla rozwoju romologii, wzbogacając ją o niezbędną różnorodność perspektyw i głosów.

**Słowa kluczowe:** Romowie, romologia, pozycjonalność, mniejszości etniczne, studia romologiczne, refleksyjność

---

<sup>1</sup> Kontakt: [anna.mirga@eriac.org](mailto:anna.mirga@eriac.org)

## Romani Positionality – Subjective Experiences of the Roma and Academic Discourse

The field commonly known as Romani Studies has been monopolized for decades almost entirely by non-Romani researchers and, consequently, has been written from an outsider's perspective, from the standpoint of the majority culture. However, there is currently a significant increase in the number of Romani academics who critically assess the body of research on the Roma and simultaneously lay the foundations of so-called Critical Romani Studies. This situation inevitably leads to questioning the relationship between the researcher and the researched and negotiating the position of the Romani scholar writing from a minority perspective.

In this article, I discuss the potential of positionality theory and its added value for the development of Romani Studies. Referring to the scholarly achievements of representatives of other minorities or peripheral communities (or as Gayatri Spivak calls them – subalterns), I will present the challenges and opportunities faced by minority researchers in negotiating the multiple roles arising from their status as „outsiders within” (Collins 1986) and how they can be applied in Romani Studies. I conclude that the synthesis of life experience, academic education, and adherence to high standards in the research process, which many Romani scholars possess, constitutes an added value for the development of Romani Studies, enriching it with the necessary diversity of perspectives and voices.

**Keywords:** Roma, Romani Studies, positionality, ethnic minorities, Romani studies, reflexivity

## Wprowadzenie

Dziedzina naukowa potocznie zwana romologią (*Romani Studies*) była przez dziesięciolecia zmonopolizowana niemal całkowicie przez badaczy nieromskich, a co za tym idzie, pisana była z zewnątrz, z perspektywy kultury większościowej. Obecnie jednak zaobserwować można znaczący wzrost liczby akademików pochodzenia romskiego, którzy w sposób krytyczny rozliczają dorobek badań nad Romami, a jednocześnie sami tworzą podwaliny tzw. krytycznej romologii (*Critical Romani Studies*). Podobnie jak w odniesieniu do działań w sferze polityki i sztuki, także w przestrzeni akademickiej Romowie kwestionują narzucone treści poprzez tworzenie naukowego dyskursu oraz krytyczne rozliczanie się z dorobkiem romologii. Romscy naukowcy wpisują się w nurt studiów postkolonialnych, które podają w wątpliwość hegemoniczne dyskursy akademickie tworzone dotychczas „z zewnątrz,.. Nie dziwi więc fakt, że narodziny romskiej wiedzy naukowej – zakorzenionej we własnej epistemologii budowanej na fundamentach romskiej kultury – mogą być postrzegane jako „akty intelektualnego samostanowienia,..; jest to swoisty proces „intelektualnej dekolonizacji,.. Nieuchronnie obecna sytuacja prowadzi do ponownego zakwestionowania relacji między badaczem a badanym oraz negocjowania pozycji naukowca piszącego z perspektywy mniejszości. W rezultacie, deklarowana przynależność etniczna nabiera znaczenia dla rozważań naukowych, choć nierzadko skutkować może tworzeniem napięć i postępującej polaryzacji pomiędzy badaczami pochodzenia romskiego i większościowego. Warto podkreślić, że w toczących się debatach na temat statusu romskich

naukowców pochodzenie etniczne bywa przeciwstawiane osiągnięciom akademickim, podając w wątpliwość obiektywność lub jakość naukowych dociekań akademików identyfikujących się jako Romowie. Co gorsza, odnoszenie się do teorii punktu widzenia (*standpoint theory*) jest nadal rzadkie, a perspektywy zajmujące się pozycjonalnością (*positionality*) są prawie nieobecne w badaniach nad Romami.

Biorąc pod uwagę te rozważania, w niniejszym artykule<sup>2</sup> omawiam potencjał teorii pozycjonalności i jej wartość dodaną dla rozwoju romologii. Czytelnik powinien mieć na uwadze, że celem niniejszego tekstu nie jest dogłębna analiza teorii pozycjonalności i stopnia, w jakim jest obecny we współczesnych dociekaniach naukowych w obrębie szeroko rozumianej romologii; wszakże, jak wskazuję w tym artykule, nurt ten jest prawie nieobecny. Nie jest też moją ambicją przedstawienie wyczerpującego studium przypadku. Czytelnik powinien rozumieć ten tekst jako formę akademickiej refleksji (i autorefleksji) nad stanem obecnej romologii i zwrócenia uwagi na nowe formy naukowych rozważań na temat Romów, które mają znaczenie nie tylko intelektualne, ale również etyczne. Moim założeniem jest próba przedstawienia procesu przełożenia subiektywnego doświadczenia Romów na dyskurs akademicki oraz znaczenia takiego podejścia dla rozwoju romologii jako dyscypliny, ale także dla budowania poczucia własnej wartości i uznania dla głosów przedstawicieli mniejszości w środowisku akademickim. Odnosząc się do dorobku naukowego przedstawicieli innych mniejszości czy społeczności peryferyjnych (lub jak określa ich Gayatri Spivak – *subalterns*) przedstawię wyzwania i możliwości, przed którymi stoją badacze mniejszościowi w negocjowaniu wielu ról wynikających z ich statusu „outsiderów wewnątrz” (*outsiders within*) (Collins 1986) i jak mogą być one zastosowane w romologii. Wnioskuje, że synteza doświadczenia życiowego, wykształcenia akademickiego oraz przestrzegania wysokich standardów w procesie badawczym, które posiada wielu romskich uczonych, stanowi wartość dodaną dla rozwoju romologii, wzbogacając ją o niezbędną różnorodność perspektyw i głosów. Pojawienie się romskich głosów w debatach naukowych pomoże rozwikłać wewnętrzne napięcia, luki i nieściśności w ramach studiów romologicznych poprzez zestawienie wiedzy na temat Romów z żywymi doświadczeniami członków społeczności. Jednocześnie rosnąca refleksyjność badaczy niebędących Romami otwiera nowe ścieżki dociekań, nakazuje refleksję dotyczącą protokołów badawczych oraz dostarcza bardziej zniuansowanych i etycznie wyczulonych analiz oraz interpretacji ludzkiego działania, wzbogacając tym samym rozwój studiów romologicznych jako dyscypliny naukowej.

---

<sup>2</sup> Tekst bazuje na przemówieniu wygłoszonym przez autorkę podczas Corocznego Światowego Kongresu Association for the Study of Nationalities (ASN World Convention) na Columbia University w Nowym Jorku w 2019 roku.

## Krytyczny zwrot w studiach romologicznych

Należy stwierdzić rzecz oczywistą: z historycznego punktu widzenia, dziedzina studiów romologicznych była niemal wyłącznym monopolem badaczy spoza społeczności romskich. Pierwsi badacze, którzy zastosowali metody naukowe do studiowania Romów, pojawiają się w XVII wieku; Gypsy Lore Society – pierwsze towarzystwo naukowe zrzeszające tzw. cyganologów – zostało założone w 1888 roku i działa do dziś. Co istotne, zdominowane jest przez badaczy pochodzenia nieromskiego. Nie dziwi fakt, że jako obiekt dociekań akademickich Romowie bardzo rzadko uczestniczyli w kształtowaniu wiedzy akademickiej o sobie.

Nie jest bez znaczenia, iż niektórzy badacze twierdzą, że rasizm naukowy leży u podstaw współczesnej romologii (Acton, 2015; I. Hancock, 2010; Kóczé, 2015; Lee, 2000; Matache, 2016; D. Mate, 2024). Jak pisze Thomas Acton naukowy rasizm „nadal wywierał wpływ zarówno na kulturę popularną, jak i dyskurs akademicki dotyczący Romów/Cyganów/Travelerów„ (Acton, 2015: 1). Według Actona, Gypsy Lore Society było głęboko rasistowskie, i chociaż po 1945 roku próbowano odciąć się od rasizmu naukowego, spuścizna minionych dekad badań wciąż kształtuje proces budowania wiedzy o Romach.

Potwierdzają to dociekania Mihai Surdu. Według niego publikacje naukowe i eksperckie na temat Romów w znacznym stopniu przyczyniły się do ukształtowania negatywnego wizerunku Romów, koncentrując się na niedostatkach, ograniczeniach i panoramie problemów społeczno-ekonomicznych. Surdu, poprzez dogłębną analizę treści tekstowych i wizualnych najbardziej wpływowych (najczęściej cytowanych) źródeł wiedzy o Romach (takich jak np. raporty Banku Światowego), dokładnie pokazuje, w jaki sposób Romowie zostali sklasyfikowani, a w konsekwencji to, że „tożsamość romska bywa rozpoznawana po sile związanych z nią stereotypów” (Surdu, 2014: online).

Trzeba podkreślić, że w zdecydowanej większości przypadków stereotypowe traktowanie Romów w pracach badawczych nie jest wynikiem złej woli naukowców. Niemniej brak perspektywy „od wewnątrz„ był głównym deficytem romologii jako dyscypliny.

Co ważne, w ciągu ostatnich kilku lat rosnąca liczba romskich studentów oraz romskich naukowców, robiących karierę akademicką zmusza do głębszej refleksji na temat rozwoju romologii, a także do zakwestionowania istniejących relacji między badaczem a badanymi. W miarę jak głosy romskich badaczy przybierają na sile oraz znaczeniu, coraz częściej wiedza stworzona o Romach przez nie-Romów ulega rewizji i krytycznej refleksji. W miarę jak Romowie budują kariery akademickie, w coraz większym stopniu poddają krytycznej analizie dorobek studiów romskich wytworzony na przestrzeni ostatnich stu lat. Między innymi romska badaczka z Rumunii, obecnie prowadząca Romski Program na Uniwersytecie w Harvardzie, Margareta Matache wskazuje, że

przez długi czas uznawaliśmy większość osób jako „ekspertów” lub „obiektywnych” interpretatorów rzeczywistości romskiej, z wyjątkiem badaczy romskich, którzy często byli postrzegani przez swoich nieromskich kolegów jako emocjonalni, subiektywni lub politycznie nadmiernie związani z organizacjami pozarządowymi. (Matache, 2017: online)

Inny romski naukowiec Ken Lee zauważa, że

członkowie Gypsy Lore Society i [czasopisma] GLS rościli sobie prawo do uprzywilejowanej pozycji epistemologicznej, twierdząc, że są jedynym uznanym na arenie międzynarodowej źródłem naukowych informacji o Cyganach [pisownia jak w oryginale]. (Lee, 2000: 133)

Z kolei romska badaczka i dyrektora Romani Studies Program na Central European University (CEU) Angela Kóczé (2015) pisze:

Jeśli chodzi o walidację badań dotyczących Romów, istnieje milcząca zgoda co do tego, że nie-Romowie są w stanie zapewnić bardziej wiarygodny i obiektywny opis sytuacji Romów. Założenie to opiera się na przesłance „obiektywizmu” (...) (Kóczé, 2015:84)

Kóczé wyjaśnia dalej, „w jaki sposób autorytet epistemiczny został uznany i zmanifestowany jako wyłączna domena nieromskich uczonych, w celu utrzymania hegemonii nad produkcją wiedzy związanej z Romami„ (ibid.). Wiele z tych dyskusji odzwierciedla głęboki rozłam między pojęciami scjentyzmu, czyli „obiektywnej” i „neutralnej” wiedzy naukowej, a badaniami krytycznymi (Ryder, 2015; Bogdán i in., 2015; Ryder, 2017). Ale niewątpliwie jest to również forma zmagania o kontrolę i dominację nad produkcją wiedzy i tworzenia definicji Romów i romskości.

Dyskusje te – i towarzyszące im rozważania o charakterze zarówno naukowym, jak i etycznym – w kontekście romologii wyłoniły się stosunkowo późno. W końcu dociekania na temat znaczenia, jakie pochodzenie etniczne ma dla badaczy, toczą się od jakiegoś czasu wśród innych grup mniejszościowych lub „subalternalnych” na całym świecie. Awans społeczny (i naukowy) przedstawicieli ludności rdzennych, Aborygenów czy Afroamerykanów, już wiele dekad temu doprowadził do dyskusji nad znaczeniem głosu „z wewnątrz” i jednoczesnym wykluczeniu lub nieobecności głosów własnych. Teorie postkolonialne i feministyczne zapewniły odpowiednie tło teoretyczne dla tych rozważań. Dla badaczy pochodzenia romskiego przyjrzenie się doświadczeniom innych grup mniejszościowych jest wartościowe, aby zrozumieć wagę krytycznego zwrotu, który zaobserwować można w odniesieniu do romologii.

Studia indygeniczne (*indigenous studies*), na przykład, pojawiły się „jako alternatywny tryb zaangażowania w wiedzę w stosunku do dominującego trybu badań zachodnich” (Coghlan i Brydon-Miller 2014: 430). Jego celem było opowiedzenie „historii zachodnich badań oczami skolonizowanych” (Tuhiwai Smith 1999: 2). Czyli to, badacze „muszą odzwierciedlać rdzenne, a nie zachodnie ontologie i epistemologie” (Coghlan i Brydon-Miller 2014: 430). Rozwój indygenicznej agendy akademickiej miał

więc na celu zakwestionowanie i krytyczną refleksję nad wiedzą wytworzoną na ich temat przez zachodnich badaczy lub pod wpływem zachodniej nauki. Podobne programy są lub zostały opracowane przez naukowców należących do innych mniejszości lub „skolonizowanych” grup, a „kontynuacja zaangażowania rdzennych uczonych w tradycje intelektualne ich kultur opiera się na pojawieniu się szerszego globalnego ruchu intelektualnego, poprzez który ‘skolonizowani’ i ‘marginalni’ przemawiają z powrotem do ‘centrum’” (Rigney 2001: 7). Co więcej, rozwój studiów nad grupami „subaltern” to nie tylko proces, w którym „marginalni przemawiają z powrotem do centrum”, ale także proces zwrotny, w którym uczeni coraz częściej zwracają się do wewnątrz, badając własne sposoby poznania.

Pojawienie się indygenicznej nauki, a także uznanie istnienia rdzennej wiedzy są postrzegane jako „akty intelektualnego samostanowienia”, poprzez które rdzenni uczeni opracowują „nowe analizy i metodologie dekolonizacji siebie, swoich społeczności i instytucji” (Battiste 2005: 1). Podobne procesy „intelektualnej dekolonizacji” mają miejsce wśród innych grup „subalternalnych” i mogą również stać się częścią programów romskich uczonych.

Pojawienie się dynamiczny rozwój romskich badaczy oraz coraz częstsze wykorzystywanie przez nich krytycznych podejść i teorii, takich jak studia postkolonialne czy krytyczna teoria rasy, stopniowo podważa tradycyjne dziedzictwo studiów romologicznych i umożliwia wejście na nowe ścieżki badawcze prowadzone z punktu widzenia romskiego badacza. Należy jednak podkreślić, że krytyczne zaangażowanie w studia romologiczne – co można nazwać zwrotem krytycznym w studiach romskich – nabrało tempa nie tylko dzięki samym badaczom romskim, ale także dzięki rosnącemu zaangażowaniu badaczy nieromskich, którzy przyjęli teorie krytyczne i uznają potrzebę większej refleksyjności w studiach romskich.

## Refleksyjność badaczy nieromskich

Rozwój romologii w stronę studiów krytycznych i regularne apele o inkluzywne, partycypacyjne i zrównoważone badania nad Romami spowodowały również refleksję wśród niektórych nieromskich naukowców i ich rola jest równie istotna w wyłonieniu się krytycznych studiów romologicznych jako odrębnej perspektywy badawczej.

W ciągu ostatnich kilku lat pojawia się coraz więcej tekstów opublikowanych przez nieromskich badaczy, którzy zajmują się refleksyjnością (na przykład: Dunajeva, 2018; Fremlova, 2018; McGarry, 2010; Ryder, 2015; Silvermann, 2018; Tremlett, 2009, 2014; Vajda, 2015). Inspirowane krytycznymi teoriami, takimi jak perspektywa interseksjonalna, teorie feministyczne, teorie queer, krytyczna teoria rasy i krytyczna teoria białości dostarczają bardzo potrzebnego wglądu w to, w jaki sposób tworzona jest wiedza na temat Romów i jakie implikacje czyjejsj pozycji wpływają na programy badawcze.

W 2015 roku Violeta Vajda wezwała do zastosowania krytycznej teorii białości w studiach romskich (Vajda, 2015). Podnosi ona istotne pytania dotyczące strukturalnego umiejscowienia białych nieromskich badaczy w monokulturowej i monologicznej próżni, wskazując na „niewidzialność białej pozycjonalności”. Argumentuje, że „projekt romskiej emancypacji będzie miał trudności z posuwaniem się naprzód, dopóki koncepcja krytycznej białości nie zostanie do niego włączona, zarówno teoretycznie, jak i praktycznie” (Vajda, 2015: 48).

Carol Silvermann, nieromska badaczka, aktywistka i performerka z ponad trzydziestoletnim doświadczeniem w pracy z Romami, w odpowiedzi na obecną dyskusję o tym, kto tworzy wiedzę na temat Romów i z jakimi programami, skupia się na sobie, oceniając różne zmieniające się, nakładające się i czasami sprzeczne role, które zajmowała przez lata badań (Silvermann, 2018). W swoim przekonującym i osobistym opisie własnej pozycji wobec romskich podmiotów, zainspirowanym teorią „krytycznej białości”, wzywa do „refleksyjnego zwrotu” w studiach romskich, argumentując, że „podczas gdy samokontrola produkcji wiedzy jest przydatna dla wszystkich badaczy, dla nie-Romów jest obowiązkowa, ponieważ historycznie nie-Romowie posiadali większy autorytet” (Silvermann, 2018: 77). Podkreśla również znaczenie odpowiedzialności naukowców za ich słowa i działania.

W podobnym duchu Lucie Fremlova bada pozycjonalność i refleksyjność nieromskiego naukowca, krytycznie analizując nieromską tożsamość badacza i towarzysząc jej przywilej (Fremlova, 2018). W swojej wnikliwej analizie Fremlova konstruuje przekonujący argument na temat metodologicznych i teoretycznych implikacji statusu nieromskiego badacza. Poprzez „queerowanie” etyki, metodologii badań i teorii queer Fremlova wnosi cenny wkład w dyskusję na temat refleksyjności w studiach romskich na przecięciu wielu tożsamości i pozycji. Argumentuje, że „istnieje pilna potrzeba, aby badacze spoza społeczności romskich angażujący się w to, co czasami określa się mianem ‘badań outsiderów’, rozważyli i włączyli tematykę pozycjonowania badacza i refleksyjności na znacznie większą skalę” (Fremlova, 2018: 104). Fremlova kończy wywód listą sugerowanych pytań, które każdy nieromski badacz powinien sobie zadać, aby zastanowić się nad własną pozycją i przywilejami.

Podobnie Jekatyerina Dunajewa krytycznie analizuje swoje własne doświadczenia badawcze, prowadząc badania terenowe w romskiej osadzie (Dunajewa, 2018). Zastanawia się nad interakcjami i dynamiką władzy między badaczem a informatorami podczas badań, stwierdzając, że wszyscy badacze „muszą być wrażliwi na asymetrię władzy w kontekście interakcji” (Dunajewa, 2018: 139) oraz w jaki sposób informuje to i wpływa na wyniki badań, a w konsekwencji na tworzoną wiedzę akademicką.

Powyższe przykłady stanowią istotny wkład we współczesne spolaryzowane dyskusje na temat studiów romologicznych. Nie tylko reprezentują one rozwijającą się praktykę etyczną zaangażowaną w jakość wiedzy akademickiej, a także pełne szacunku i godne traktowanie Romów. Otwierają one również nowe obszary badań

w ramach studiów romskich i niezaprzeczalnie popychają tę dyscyplinę w kierunku rozwoju. Jednocześnie pojawiająca się refleksyjność nieromskich badaczy i włączenie perspektyw pozycjonowania otwiera drogę do egalitarnego i intersubiektywnego akademickiego dyskursu między Romami a nie-Romami.

## **Przekładanie subiektywnego doświadczenia Romów na dyskurs akademicki – możliwości i wyzwania**

Romscy badacze, domagając się uznania autorytetu i legitymizacji własnego głosu naukowego (Matache, 2016a, 2016b, 2017, Mirga-Kruszelnicka, 2015, 2018c), zmagają się również z wyartykułowaniem, w jaki sposób własna romska pozycja wpływa na ich procesy tworzenia wiedzy.

Pojawienie się autorytatywnych romskich głosów w debatach naukowych jest szansą dla rozwoju tego nurtu, ponieważ otwiera badania romologiczne na nowe podejścia, różne dociekania i innowacyjne kierunki badań, zgodnie z wytycznymi etycznymi niezbędnymi do inkluzywnych i pełnych szacunku badań ze społecznościami romskimi. Wraz z rosnącą popularnością „kwestii romskiej” w świecie akademickim, coraz bardziej konieczne jest opracowanie wytycznych etycznych i odpowiednich protokołów badawczych w studiach romskich. Znaczące zaangażowanie Romów w tworzenie wiedzy pomoże ustanowić takie protokoły, które zagwarantują etyczne, godne i naukowo rygorystyczne badania nad Romami.

Jednocześnie jednak sami badacze Romów stoją przed wyzwaniem wyartykułowania, co właściwie oznacza romska pozycjonalność. Zasadniczo, według Alcoff (1988), koncepcja pozycjonalności odnosi się do tego, „gdzie się znajdujemy w odniesieniu do różnych tożsamości społecznych (płeć, rasa, klasa, pochodzenie etniczne, zdolności, położenie geograficzne itp.); połączenie tych tożsamości i ich przecięć kształtuje sposób, w jaki rozumiemy świat i angażujemy się w niego, w tym naszą wiedzę, perspektywy i praktyki nauczania” (Alcoff, 1988). Z drugiej strony jako metodologia, „wymaga od badaczy określenia własnego stopnia przywilejów na podstawie czynników rasy, klasy, poziomu wykształcenia, dochodów, zdolności, płci i obywatelstwa, między innymi” w celu analizy i działania ze swojej pozycji społecznej „w niesprawiedliwym świecie” (M. Duarte, 2017: 135).

W odniesieniu do badaczy pochodzenia romskiego, w jaki sposób pozycjonalność może być opisana jako teoria badawcza oraz wdrożona w praktykę jako metodologia? Opracowanie „romskiej teorii stanowiska” lub „romskiej szkoły myślenia” jeszcze przed nami, choć prawdopodobnie jej fundamenty są już tworzone. W tym sensie refleksyjność i pozycjonalność powinny stać się powszechną praktyką wśród romskich badaczy. Niemniej Romscy badacze wciąż nie udzielili jeszcze przekonujących odpowiedzi na takie pytania jak: Czym jest romski punkt widzenia? W jaki sposób badanie Romów różni się od badań ich nieromskich kolegów? Jakie są



wspólne cechy romskiej pozycjonalności? Biorąc pod uwagę ogromną różnorodność społeczności romskich, czy możemy w ogóle mówić o jednej teorii romskiego punktu widzenia?

## Mówiąc od wewnątrz – osobiste równanie

Pierwsze kroki w kierunku odpowiedzi na te pytania należy rozpocząć od przyjrzenia się samemu sobie.

Kiedy zdecydowałam się zapisać na studia doktoranckie w 2012 roku, wkraczałam na pole akademickie jako *Romni* z doświadczeniem w romskim aktywizmie. Nawet wtedy, jako początkująca naukowczyni, moja pozycja romskiej badaczki była widoczna i mocno artykułowana. W moich wczesnych artykułach, dyskusjach akademickich i online często podkreślałam fakt braku romskiego punktu widzenia w nauce i potrzebę heterogenizacji różnorodnych narracji pochodzących od członków społeczności romskiej. Moje wezwanie do stworzenia bardziej inkluzywnych badań romologicznych było często traktowane (nieluszenie) jako atak na uznanych nieromskich naukowców. Sporadyczne ataki i spersonalizowana krytyka, z którą miałam do czynienia, miały tendencję do kwestionowania mojej pozycji – jako romskiego naukowca z aktywistycznym doświadczeniem – zakładając stronniczość moich ustaleń badawczych i wynikającą z tego mniejszą wagę moich argumentów traktowanych jako „skażonych” moim politycznym zaangażowaniem. Co dość zaskakujące, krytycy, z którymi się zetknęłam, odnosili się raczej do mojej pozycji jako romskiego akademika, nie odnosząc się w znaczący sposób do moich ustaleń, argumentów, jakie zawierałam w swoich pracach naukowych.

To, kim byłam i skąd pochodziłam odegrało istotną rolę w mojej pracy naukowej. Moje pochodzenie wpłynęło na moje badania: różne aspekty mojej tożsamości – jako Romki, kobiety i młodej badaczki, Europejki, aktywistki – wpłynęły na moją pracę naukową, od wyboru dziedziny badań, po pytania badawcze i zastosowane metody.

Moje podróże i doświadczenia – jako romskiej aktywistki działającej w romskich organizacjach, a zwłaszcza jako badaczki – doprowadziły mnie do zrozumienia skomplikowanego i często niejednoznacznego statusu badacza, który nieustannie musi negocjować różne role w terenie. Było to szczególnie istotne dla mnie jako osoby o romskim pochodzeniu, która bada tematy związane w taki czy inny sposób z populacją romską. W trakcie tych doświadczeń, zarówno w Europie, jak i Ameryce Łacińskiej, nauczyłam się, że mój status jako badacza był niejednoznaczny, nawet bardziej niż w przypadku badacza pochodzącego spoza społeczności romskiej – jako obcokrajowiec, obca badaczka, byłam outsiderką. Jednak jako Romka, zadeklarowana i uznana przez moich rozmówców (często początkowo z dozą niedowierzania), byłam jednocześnie osobą *wewnętrzną*, co ułatwiło mi wejście w teren, zdobycie zaufania i dostęp do prywatnego życia romskich rodzin i społeczności. Doświadczenie

zawodowe i osobiste zaangażowanie w aktywizm romski dodały dodatkową warstwę do mojego statusu badacza. Z biegiem lat, dzięki wcześniejszym doświadczeniom badawczym, starałam się zachować równowagę między tymi różnymi rolami, ucząc się jak negocjować i oddzielać różne role w zależności od kontekstu, dziedziny i celów badań.

Te osobiste wyzwania, które napotkałam i z którymi radziłam sobie przez lata, odzwierciedlają szerszą dyskusję pojawiającą się w dziedzinie studiów romskich, w szczególności w odniesieniu do znaczenia akademickiego dyskursu dotyczącego statusu osób „subaltern”.

Moje wcześniejsze doświadczenie akademickie, a zwłaszcza udział w różnych projektach badawczych, pozwoliło mi negocjować te różne role i polegać na moim akademickim wykształceniu, aby odróżnić moją rolę jako naukowczynie od innego zaangażowania. Opierając się na własnym doświadczeniu, twierdzę, że wartość dodana romskich naukowców polega na ich statusie „outsiderów wewnątrz” (Collins, 1986; Mirga-Kruszelnicka, 2015, 2018b). Połączenie doświadczenia życiowego, wykształcenia akademickiego i metodologicznej jakości badań, które posiada wielu romskich uczonych, doprowadza do pluralizacji perspektyw i głosów, czego obecnie moim zdaniem w studiach romologicznych brakuje. Pojawienie się autorytatywnych romskich głosów w debatach naukowych pomoże rozwikłać wewnętrzne napięcia, luki i nieścisłości poprzez zestawienie wiedzy na temat Romów z żywymi doświadczeniami członków społeczności. W tym sensie romscy naukowcy mogą przybliżyć wiedzę z pierwszej ręki, która w przeciwnym razie może być niedostępna lub trudna do osiągnięcia przez naukowców spoza społeczności. Jak inaczej badacz niebędący Romem może wyjaśnić zawite i złożone relacje przynależności i odrębności podczas budowania relacji z Romami z innego kraju lub podgrupy? Albo w jaki sposób badacz niebędący Romem może opisać, dlaczego i w jaki sposób tożsamość romska jest przedstawiana, opisywana i odczuwana w różny sposób, w zależności od kontekstu; lub zrozumieć procesy „przemijania” i „niewidzialności”, jako coś, co jest kontekstualne, tymczasowe i płynne? Na te pytania najlepiej odpowiedzieć z poziomu romskiej podmiotowości, pamiętając o wewnętrznych kodeksach postępowania i codziennych rytuałach, które wymagają pewnego poziomu intymności, bliskości i wiedzy wewnętrznej. Również w Polsce coraz częściej pojawiają się głosy akademików pochodzenia romskiego, którzy w nowatorski sposób prowadzą badania odwołując się do swojego pochodzenia, jednocześnie współtworząc nową wiedzę najwyższej jakości (patrz np. Fiałkowska, Garapich, Mirga-Wójtowicz, 2018; 2020; 2022, Mirga-Wójtowicz, Garapich, Fiałkowska 2023; Józwiak, Mirga-Wójtowicz, Szewczyk, Styrkacz 2020).

Twierdząc, że potrzebne są pluralistyczne głosy Romów i asertywne romskie badania naukowe, coraz trudniej było mi operacjonalizować koncepcję romskiej pozycjonalności. W swojej pracy naukowej było dla mnie ważne, aby podejmować wyzwanie świadomego przekładania własnych doświadczeń na dyskurs akademicki i zastosować – oraz jasno wyartykułować – romski punkt widzenia do odczytania

moich ustaleń. Podczas tych prób było dla mnie jasne, że brak teorii romskiego punktu widzenia lub protokołów krytycznej analizy w nauce dotyczącej Romów oraz wciąż ograniczona pozycja Romów w akademickich hierarchiach tworzą próżnię w naukowym dyskursie romologicznym. Zastanawiając się nad tymi kwestiami, poszukiwałam praktycznych i konkretnych przykładów wysokiej jakości prac akademickich, które reprezentowałyby takie „romskie sposoby poznania”.

Zaskakująco żywy przykład pochodzi od najbliższej mi osoby i z badań napisanych prawie 40 lat temu.

## **Mówienie od wewnątrz – przykład „romskich sposobów poznania”**

Był rok 1980, kiedy mój tata Andrzej Mirga obronił pracę magisterską „Stereotyp górala we współczesnej społeczności cygańskiej na polskim Spiszu. Studium osiedla cygańskiego w Czarnej Górze”<sup>3</sup> na Wydziale Etnologii Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie (Mirga, 1980). Mój tata, jeden z dziesięciorga rodzeństwa moich niepiśmiennych romskich dziadków, był pierwszym Romem, który studiował na uniwersytecie w Polsce (rok wcześniej jego brat Jan Mirga wstąpił na Akademię Wychowania Fizycznego w Krakowie, będąc pierwszym Romem na wyższej uczelni w kraju; kilka lat później ich siostra Stanisława ukończyła Akademię Pedagogiczną jako pierwsza romska kobieta w Polsce).

Choć początkowo mój tata chciał studiować prawo, ostatecznie w 1975 roku zdecydował się na etnologię. Przez następne lata otrzymywał raczej klasyczne wykształcenie zakorzenione w ówczesnych rygorystycznych standardach naukowego zaangażowania w kultury i ludy świata oparte przede wszystkim na etnograficznych metodach i technikach gromadzenia i interpretacji danych. W tamtym czasie i w szczytowym okresie reżimu komunistycznego badania terenowe ograniczały się do mniejszości językowych, narodowych i kulturowych obecnych w przeważająco homogenicznej Polsce (białej, etnicznie polskiej, katolickiej). Etnograficzne metody badawcze opierały się głównie na obserwacji uczestniczącej i nieuczestniczącej; narzędziami zbierania danych były: dzienniki terenowe, magnetofony i aparaty fotograficzne.

Mój tata w dość naturalny sposób zwrócił się w stronę własnej społeczności, aby wykorzystać wiedzę i umiejętności zdobyte na uniwersytecie. Oczywiście nie był on jedynym etnografem zainteresowanym badaniem Romów. W rzeczywistości, nawet gdy był młodszy, wspomina etnografów przybywających do jego własnej społeczności w Czarnej Górze w polskich górach, przeprowadzających wywiady z członkami jego rodziny, robiących zdjęcia i spędzających czas w osadzie. O Romach w Polsce napisano już wiele książek (przede wszystkim te autorstwa J. Ficowskiego); członkowie

<sup>3</sup> Pisownia jak w oryginale oraz cytaty w pracy zgodne z oryginałem.

społeczności romskiej byli również przyzwyczajeni do ciekawskich nieromskich badaczy zadających pytania, opracowujących genealogie rodzinne i dokumentujących najmniejsze rytuały codziennego życia Romów. Do tego momentu badacze ci byli wyłącznie nieromskimi outsiderami.

Podczas gdy w tamtym czasie kwestie pozycjonalności, teorii punktu widzenia, teorii feministycznych, postkolonialnych i/lub krytycznych praktycznie nie istniały w dyskursie akademickim w Polsce, dla mojego tata jego wyjątkowa pozycja była oczywista, a co ważniejsze, samodeklarowana, wyartykułowana i organiczna. W rozdziale otwierającym pisze:

Celem mojej pracy jest, egzemplifikacja, w miarę pełna, treści stereotypu Gadzio – Gara (nie-Cygana chłopca) jaki funkcjonuje w badanej społeczności. Osiągnięcie zamierzonego jest o tyle trudne, że, po pierwsze, stereotyp jest kategorią świadomościową grupy, tym samym badanie stereotypu jest badaniem „cudzych świadomości, „co narzuca badaczowi pewne ograniczenia zarówno co do sposobu badania, jak i interpretacji materiału (dotarcie do znaczeń, które rzeczywiście funkcjonują w danej społeczności). [...]” Trudność pierwsza jest poniekąd przewyciężona, gdyż autor tej pracy jest członkiem społeczności cygańskiej i zarazem członkiem badanej społeczności. (Mirga, 1980: 2–3)

Jego sposoby interakcji z obiektami badań – zawsze i wyłącznie w języku romskim, ich języku ojczystym, zrozumienie kodów kulturowych, dostępność do najwyższego stopnia intymności społeczności i rodziny oraz zaufanie przyznane mu przez innych Romów – dały mu wyjątkowy status w procesie tworzenia wiedzy. Ta znajomość może również stanowić pewne wyzwanie. Deklaruje on:

Jedyna trudność, jaka pojawiła się w trakcie przeprowadzania moich badań, nie do pokonania co do niektórych informatorów, to ta, że Cyganie uważali, że ja, jako członek tej społeczności, niepotrzebnie pytam ich o Gadziów, jak oni ich widzą, jacy są Gadzie, itp. – bo przecież ja to wszystko znam, wiem. (Mirga, 1980: 3)

Uprzywilejowana pozycja *insidera* nie tylko wykraczała poza jego pisma akademickie, ale może być również zilustrowana zebranymi przez niego danymi etnograficznymi. Warto tu wspomnieć o pewnej pobocznej kwestii. Jako student etnografii prowadzący badania terenowe, mój tata również dokumentował teren za pomocą aparatów fotograficznych. W ciągu wielu lat studiów wykonał dziesiątki zdjęć Romów w swojej własnej społeczności i wielu innych osadach romskich w całym regionie. Zdjęcia te zostały odzyskane zaledwie kilka lat temu i podziwiane dzisiaj, jakieś cztery dekady później, wydają się niezwykle. W przeciwieństwie do wielu innych etnograficznych zdjęć Romów, które zwykle przekazują dystans i nieufność po stronie badanego i orientalistyczne, egzotyczne zauroczenie po stronie badacza, czarno-białe fotografie wykonane przez mojego ojca rezonują dumą, godnością, intymnością, poczuciem humoru, swojskością i ciepłem. Po latach te odkryte na nowo zdjęcia stały się źródłem

inspiracji do wielu obrazów mojej kuzynki Małgorzaty Mirgi-Tas – zdjęcia i obrazy zostały po raz pierwszy pokazane razem w 2018 roku w Krakowie na wystawie „Prawo spojrzenia”, której kuratorem był Wojciech Szymański. W swojej koncepcji kuratorskiej Szymański pisze:

W przypadku fotografii Andrzeja Mirgi mamy więc do czynienia z rodzajem przejścia medium służącego wytwarzaniu obrazu przedmiotu w etnograficznym oglądzie. Za pomocą tej operacji członek romskiej i uprzedmiotowionej dotychczas przez etnografów wspólnoty odzyskuje dla niej jej własny obraz oraz nadaje jej podmiotowość. Etnografia, antropologia i etnologia – nauki, których historia nierozzerwalnie i organicznie związana była z imperialnym spojrzeniem – zostają w fotografiach Andrzeja Mirgi – przyszłego wówczas dyplomowanego etnologa – performatywnie zdekonstruowane. (Wojciech Szymański, koncepcja kuratorska „Prawo spojrzenia”, Galeria Szara Kamienica w Krakowie, luty 2018).

Te jedyne w swoim rodzaju zdjęcia zostały później włączone przez Andre Raatsza, kuratora sekcji „Polityka fotografii” RomArchive – Cyfrowego Archiwum Romów, do jego kolekcji online jako przykłady autonarracji i autoprezentacji, wykorzystywane jako środek do dekonstrukcji antycygańskich przedstawień Romów w fotografii.

Podobnie jak fotografie, praca magisterska mojego taty została odzyskana po latach z Archiwum Katedry Etnografii Uniwersytetu Jagiellońskiego (mój tata posiadał jedynie niekompletny rękopis swojej pracy). Dla mnie lektura tego tekstu prawie 40 lat po jego opracowaniu, w samym środku gorącej debaty między spolaryzowanymi romskimi i nieromskimi badaczami, wywołanej pojawieniem się krytycznych studiów romskich, stała się odświeżającym i nieco frustrującym odkryciem.

Z jednej strony jest to żywy przykład romskiej produkcji wiedzy zakorzenionej w jakości i rygorze naukowym oraz przemawiającej wyraźnie z pozycji Romów. Po pierwsze, rozprawa „Stereotyp górala we współczesnej społeczności cygańskiej na polskim Spiszu” jest wyjątkowa i oryginalna dzięki samemu pytaniu, które stawia – odwracając spojrzenie badanych z powrotem na badaczy; i szerzej, przemawiając z peryferyjnej pozycji mniejszości z powrotem do większościowego centrum.

Po drugie, rozprawa obejmuje romskie światopoglądy opowiedziane z niehierarchicznej pozycji, wolne od egzotyki i orientalizacji kulturowej oraz ukierunkowane na podniesienie i godność „romskich sposobów poznania” – rozumianych jako odczytywanie rzeczywistości z punktu widzenia społeczności romskiej.

Wreszcie, co najważniejsze, teza jest cenna ze względu na to, co ujawnia nie o społeczności romskiej, która jest badana, ale o nieromskiej większości, o którą Romowie są pytani. Dzięki szczegółowym wypowiedziom członków społeczności romskiej mówi o historii relacji między Romami a nie-Romami, historiach postrzeganego złego traktowania i niesprawiedliwości wyrządzanych Romom przez większość, krytycznie odzwierciedlając wartości, a także relacje społeczne i rodzinne nieromskiej większości. W ten sposób opisywana i podkreślana jest tożsamość Gadzia. Tutaj to nie-Rom jest traktowany jako „Inny”, który jest krytycznie analizowany i którego kultura jest

problematyzowana. Dla nieromskich czytelników praca ta jest odkryciem tożsamości, z której istnienia nie zdawali sobie sprawy, a także fundamentem badań „gadziologicznych”, które dopiero niedawno zostały nieśmiało ogłoszone (w kontekście konferencji CEU Critical Romani Studies). Jest to cenne i wyjątkowe ćwiczenie – pozwalające nie-Romom spojrzeć na siebie samych, zastanowić się nad własnymi wartościami, kodami społecznymi i rodzinnymi oraz uznać swoją „białość” / „status Gadzia”, który jest zwykle brany za pewnik i powszechnie nieuznawany.

Z drugiej strony, frustrującym aspektem jest wyjątkowość tej pracy. Od lat osiemdziesiątych XX wieku, kiedy to badania zostały przeprowadzone i opublikowane, studia romskie jako dyscyplina poczyniły niewielkie postępy w kierunku objęcia badań romskich i romskiej pozycjonalności – szczególnie w Polsce. Jedną z przyczyn tego stanu rzeczy jest rozwój „areny spraw romskich” (Mirga-Kruszelnicka, 2018a) pod wpływem mnożenia się polityk i projektów ukierunkowanych na Romów. Nauki na temat Romów zostały zdominowane przez ich rolę w informowaniu decydentów, instytucji publicznych i organizacji charytatywnych w rozwiązywaniu problemów społeczno-ekonomicznych Romów. Cel badań akademickich jako źródła wiedzy specjalistycznej dla polityk wpłynął na zakres tematów i sposoby angażowania się w kwestię Romów – koncentrując się na deficytach populacji, problematyzując romską tożsamość i często „etniczując” problemy społeczno-ekonomiczne. Rozwój ten doprowadził do reifikacji ekspertów jako ostatecznych podmiotów reprezentujących „obiektywną i naukową wiedzę”.

Wreszcie, wyróżnia się także pewność siebie, z jaką tekst jest napisany – nie ma w nim śladu krytyki *insiderów* jako argumentu za stronniczością badań, ani rozdziwku między „obiektywną” nauką a zaangażowanymi, partycypacyjnymi badaniami (Bogdán, Ryder, & Taba, 2015; Ryder, 2015).

## Podsumowanie

Wraz z rosnącą liczbą romskich naukowców pojawia się coraz większe wyzwanie, aby znaleźć dla nich miejsce w istniejącej panoramie studiów romskich (Matache, 2016b, 2017), co prowadzić może do napięć wzdłuż podziału przynależności etnicznej. Próbując przezwyciężyć dystans między romskimi i nieromskimi badaczami, ważne jest, aby wszyscy naukowcy, niezależnie od ich pochodzenia etnicznego, podjęli dyskusję na temat refleksyjności i pozycjonowania badaczy. Najwyższy czas, by „studiowanie siebie” w procesie akademickich dociekań przekształciło się w regularną praktykę, a nie, jak ma to miejsce do dziś w kontekście studiów romskich, w nowość.

Romscy naukowcy mogą przybliżyć wiedzę z pierwszej ręki, która w przeciwnym razie może być niedostępna lub trudna do osiągnięcia przez nieromskich naukowców. Jednocześnie istotne jest, że pomimo swojej wartości dodanej, pojawienie się romskich badań naukowych nie oznacza automatycznie, że badacze o romskim

pochodzeniu są z natury odporni na niedociągnięcia metodologiczne, teoretyczne pułapki, a nawet zinternalizowany rasizm. Jednocześnie, jak pokazuje rosnąca liczba wypowiedzi badaczy nieromskich w odniesieniu do ich własnej uprzywilejowanej pozycji, przyczynia się to do tworzenia nowych ścieżek badawczych i skutkuje zniuansowanymi, wrażliwymi na przypadki i wnikliwymi wypowiedziami. W końcu, co jest całkiem zrozumiałe, „musisz się gdzieś ustawić, aby móc w ogóle cokolwiek powiedzieć” (Hall, 1990: 18).

## Bibliografia

- Acton T.A. (2015). Scientific racism, popular racism and the discourse of the Gypsy Lore Society. *Ethnic and Racial Studies*, nr 39 (7), 1187–1204.
- Alcoff, L. (1988). Cultural Feminism Versus Post-Structuralism: The Identity Crisis in Feminist Theory. *Signs: Journal of Women in Culture and Society* Vol. 13, no. 3
- Battiste, M. (2005). Indigenous Knowledge: Foundations for First Nations. *World Indigenous Nations Higher Education Consortium Journal, Indigenous Knowledge*, 1–17.
- Bogdán, M., Dunajeva, J., Junghaus, T., Kóczé, A., Rövid, M., Rostaş, I., ... Taba, M. (2015). Nothing About Us Without Us? *Roma Rights*, 2 (Nothing About Us Without Us? Roma Participation in Policy Making and Knowledge Production).
- Bogdán, M., Ryder, A. & Taba, M. (2015). The Roma Spring: Knowledge Production and the Search for a New Humanity. *Roma Rights*, 2 (Nothing About Us Without Us? Roma Participation in Policy Making and Knowledge Production).
- Coghlan, D. & Brydon-Miller, M. (2014). *The Sage encyclopedia of action research*. SAGE Publications.
- Collins, P.H. (1986). Learning from the Outsider Within: The Sociological Significance of Black Feminist Thought. *Social Problems*, 33(6), S14–S32.
- Dezso, M. Paradigms of History. Academic Antigypsyism, and Resistance, in: KWI-Blog, [<https://blog.kulturwissenschaften.de/paradigms-of-history/>], dostęp: 17.01.2024. DOI: <https://doi.org/10.37189/kwi-blog/20240117-0830>
- Duarte, M.E. (2017). *Network Sovereignty: Building the Internet Across Indian Country*. Seattle: University of Washington Press.
- Dunajeva, J. (2018). Power Hierarchies between the Resercher and Informants: Critical Observations during Fieldwork in a Roma Settlement. *Critical Romani Studies Journal*, 1(2).
- Fiałkowska K., Garapich M.P., Mirga-Wójtowicz E. (2018). Krytyczna analiza naukowej ciszy, czyli dlaczego Romowie migrują (z naszego pola widzenia). *Kultura i Społeczeństwo*, nr 2, 39–67.
- Fiałkowska K., Garapich M.P., Mirga-Wójtowicz E. (2020), Why Do Roma Migrate? A Critical Analysis of Academic Silence in Polish Scholarship. *Critical Romani Studies*, 2(2), p. 4–22.
- Fiałkowska, K., Mirga-Wójtowicz, E., & Garapich, M. P. (2022). Unequal Citizenship and Ethnic Boundaries in the Migration Experience of Polish Roma. *Nationalities Papers*, 1–21
- Fremlova, L. (2018). Non-Romani Researcher Positionality and Reflexivity: Queer(y)ing One’s Own Privilege. *Critical Romani Studies Journal*, 1(2).
- Hancock I. (2010). *Danger! educated gypsy: selected essays*, Hatfield.
- Hall, S. (1990). Cultural identity and diaspora. In: J. Rutherford (Ed.), *Identity: community, culture, difference*. London: Lawrence & Wishart.



- Jóźwiak, I., Mirga-Wójtowicz, E., Styrkacz, S., & Szewczyk, M. (2020). Stay calm and beshen khere. Internet i transnarodowa intensyfikacja życia polskich Romów w czasie pandemii COVID-19. *Lud*, 104.
- Kózcé, A. (2015). Speaking from the Margins. Roma Rights, 2 (Nothing About Us Without Us? Roma Participation in Policy Making and Knowledge Production).
- Lee, K. (2000). ORIENTALISM AND GYPSYLORISM. *Social Analysis: The International Journal of Social and Cultural Practice*, vol. 44, no 2. Berghahn Books.
- Matache, M. (2016a). The Legacy of Gypsy Studies in Modern Romani Scholarship. FXB Center for Health & Human Rights, Harvard University. Retrieved from <https://fxb.harvard.edu/the-legacy-of-gypsy-studies-in-modern-romani-scholarship/> (dostęp: 22.07.2021)
- Matache, M. (2016b). Word, Image and Thought: Creating the Romani Other. FXB Center for Health & Human Rights, Harvard University. Retrieved from <https://fxb.harvard.edu/word-image-and-thought-creating-the-romani-other/> (dostęp: 22.07.2021)
- Matache, M. (2017). Dear Gadge (non-Romani) Scholars... Huffington Post. Retrieved from [http://www.huffingtonpost.com/entry/dear-gadge-non-romani-scholars\\_us\\_5943f4c9e4b0d188d-027fdb2](http://www.huffingtonpost.com/entry/dear-gadge-non-romani-scholars_us_5943f4c9e4b0d188d-027fdb2) (dostęp: 22.07.2021)
- McGarry, A. (2010). *Who Speaks for Roma?: Political Representation of a Transnational Minority Community*. New York-London: Continuum.
- Mirga-Kruszelnicka, A. (2015). Romani Studies and emerging Romani scholarship. Roma Rights. *Journal of the European Roma Rights Center*, 2( Nothing About Us Without Us? Roma Participation in Policy Making and Knowledge Production).
- Mirga-Kruszelnicka, A. (2018a). 'Be Young, Be Roma'. Modern Roma youth activism in the current panorama of Romani affairs. In: S. Beck & A. Ivasiuc (eds.), *Renewing Research and Roma activism*. Berghahn Books.
- Mirga-Kruszelnicka, A. (2018b). Challenging Anti-gypsyism in Academia. The role of Romani Scholars. *Critical Romani Studies*, 1(1), 8–28. <https://doi.org/10.29098/crs.v1i1.5>.
- Mirga, A. (1980). Stereotyp górala we współczesnej społeczności cygańskiej na polskim Spiszu. Studium osiedla cygańskiego w Czarnej Górze. Uniwersytet Jagielloński.
- \* Mirga-Wójtowicz, E., Garapich, M. & Fiałkowska, K. (2023) Migratory encounters, common idiom, and the king: The relationship between two Roma groups from Poland in transnational social space. *Romani Studies*, vol. 33, no 2, <https://www.liverpooluniversitypress.co.uk/doi/10.3828/rost.2023.10> (dostęp: 22.07.2021)
- Rigney, L.-I. (2001). A first perspective of Indigenous Australian participation in science: framing Indigenous research towards Indigenous Australian intellectual sovereignty. *Kaurna Higher Education Journal*, 7.
- Ryder, A. (2015). Co-producing Knowledge with below the radar communities: Factionalism, Commodification or Partnership? A Gypsy, Roma and Traveller Case Study (No. Discussion Paper G).
- Ryder, A. (2017). Sites of resistance : gypsies, Roma and travellers in school, the community and the academy. Trentham Books.
- Silvermann, C. (2018). From Reflexivity to Collaboration: Changing Roles of a Non-Roma Scholar, Activist and Performer. *Critical Romani Studies Journal*, 1(2).
- Mihai Surdu, "Who defines Roma?", Open Society Foundations Voices blog, May 8 2014, available at: <http://www.opensocietyfoundations.org/voices/who-defines-roma>. (dostęp: 22.10.2021)



- Tremlett, A. (2009). Bringing hybridity to heterogeneity in Romani Studies. *Romani Studies*, 19(1), 65–86.
- Tremlett, A. (2014). Making a difference without creating a difference: Super-diversity as a new direction for research on Roma minorities. *Ethnicities*, 14(6).
- Tuhiwai Smith, L. (1999). *Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples*. London: Zed Books.
- Vajda, V. (2015). Towards “Critical Whiteness” in Romani Studies. *Roma Rights*, 2 (Nothing About Us Without Us? Roma Participation in Policy Making and Knowledge Production).